

**Unzeitgemäße Aktualität.
Zur Philosophie und Kulturkritik des Querdenkers Theodor Lessing
von Helmut Heit, Berlin**

Wenn man in einem Lexikon etwas über den am 30. August 1933 ermordeten Theodor Lessing erfahren möchte, geht man mitunter leer aus, weil zwischen Gotthold Ephraim und dem nächsten Eintrag, in Falle meines Lexikons war das „Leste – warmer Wüstenwind aus der Sahara“ kein „Lessing, Theodor“ zu finden ist. Wenn man ihn aber findet, etwa auf den Seiten von wikipedia, dann stößt man auf die Berufsbezeichnung „Philosoph“ und das ist ganz richtig, auch wenn Lessing auch als politischer Feuilletonist, als Schulreformer, Frauenrechtler, Volkshochschullehrer, Literat und Figur der Zeitgeschichte von sich Reden gemacht hat. In der Tat hatte Lessing nach einem abgebrochenen Medizinstudium studierte er Philosophie in München und in Göttingen, bei Husserl. Dieser deutete ihm aber an, ihn nicht in Göttingen habilitieren zu wollen, und schickte ihn, immerhin mit einem Empfehlungsschreiben versehen, nach Hannover – zurück in die Stadt seiner nicht eben glücklichen Kindheit. Im Winter 1907 erhielt er die *Venia legendi* für Philosophie und unterrichtete als Privatdozent an der hiesigen Technischen Hochschule (vgl. Marwedel, 1987: 98). Später erhielt er dort den Lehrauftrag für Philosophie der Naturwissenschaften. Auf den folgenden Seiten möchte ich mich bemühen, an den Philosophen Theodor Lessing heranzuführen und dadurch einige weitere Steine zu dem farbenreichen Mosaik seines Lebensbildes hinzuzufügen.

Hierbei stellt sich allerdings ein gewisses Problem ein, auf das vor inzwischen schon 39 Jahren der ebenfalls, wenn auch nur für einige Jahre, mit Hannover verbundene Germanist Hans Mayer anlässlich des 50zig-jährigen Bestehens der Hannoverschen Volkshochschule hingewiesen hat. Mayer sprach damals von dem politischen Trauma, welches sich mit der Geschichte Theodor Lessings in dieser Stadt verbindet. Wie wir vorhin im dem Vortrag von Professor Obenaus gehört haben, spielte Lessings Auseinandersetzung mit dem Werwolf Haarmann und der treudeutschen Null Hindenburg in diesem Zusammenhang eine wichtige Rolle. Auch Mayer zeigte sich überzeugt, es sei „buchstäblich wahr, wenn man konstatiert: [Lessing] sei an der Nachbarschaft mit Haarmann und Hindenburg – und an seinem Interesse an diesen beiden Nachbarn – zugrunde gegangen“ (Mayer, 1971: 99). Was er zu diesen beiden zu sagen hatte, passte nicht recht in seine Zeit und löste den Grimm, ja den erbitterten Hass vieler seiner Zeitgenossen aus. Die Universität, die Stadt und auch die Bundesrepublik insgesamt tat sich lange noch schwer mit Querköpfen dieser Art und der eigenen überaus unrühmlichen Vergangenheit im Umgang mit ihnen (vgl. dazu Lohr, 2006). Ähnlich erging es womöglich auch den philosophischen Fachkollegen, die mit den Arbeiten Lessings auch nach 1945 nicht so recht etwas anzufangen wussten. So bemerkte Mayer 1969 das auffällige Fehlen einer angemessenen Rezeption und Würdigung des philosophischen Werkes von Theodor Lessing. „Da ist ein Denker, dessen Bücher über Wertaxiomatik, zur Nietzsche-Nachfolge im Bereich der Geschichtsphilosophie und der ‚Lebensphilosophie‘ so viel Recht darauf haben, erwähnt und erörtert zu werden, wie weitaus belanglosere Arbeiten“ (Mayer, 1971: 96).

Dass Professoren für Philosophie belanglose Arbeiten schreiben könnten, ist zwar im Grunde kaum vorstellbar, aber in jedem Fall steht fest, dass die Sekundärliteratur zur Philosophie Lessings recht übersichtlich ist. Seit 1969 sind natürlich einige Aufsätze und auch ein paar Bücher zu philosophischen Themen Lessings erschienen.¹ Auch wurde ein großer Teil seiner Schriften in der Zwischenzeit erneut aufgelegt. Aber zu einem Klassiker ist Lessing nicht geworden, und er wird es, wenn ich die Prognose wagen darf, auch nicht mehr werden. Die massive Ablehnung seines Denkens und seiner Person durch einflussreiche zeitgenössische Philosophen wie Edmund Husserl, Max Scheler und Eduard Spanger, die ohne Not inmitten der groben Hindenburg-Lessing-Affäre im August 1925 überaus negative Gutachten über den hannoverschen Kollegen verfassten, dürfte das ihrige dazu beigetragen haben (Wollenberg, 2003: 22f). Politische Erwägungen werden dabei eine entscheidende Rolle gespielt haben. Derartige äußere Umstände haben einen entscheidenden Einfluss darauf, wer ein Klassiker wird und wer nicht. Es gibt allerdings auch Gründe, die eher in einem speziellen, geradezu anti-klassischen Charakter der Philosophie Lessings zu sehen sind. Ich denke

¹ Ich verweise hier nur auf die im engeren Sinne philosophischen Arbeiten von Böhm (1986), Baule (1992), Siegrist (1995), Kemmler (2004) und Henrich (2004).

nämlich nicht, dass Lessing über eine solche Prognose betrübt gewesen wäre, da es ihm nicht um eine Wirkung in einer fernen Zukunft, sondern in seiner eigenen Zeit zu tun war. Die Gründe für die große Beachtung Lessings während seines Lebens und die spärliche Rezeption seiner Philosophie heute hängen nicht allein mit dem von Mayer benannten politischen Trauma zusammen, sondern auch mit seiner besonderen Auffassung von der Philosophie. Das Verhältnis zu seiner eigenen Zeit war zwar gespalten, er stand ihr als Querdenker, als Unzeitgemäßer meist kritisch, oft wohl auch fremd gegenüber, aber die jeweilige Gegenwart ist doch der zentrale Bezugspunkt einer Philosophie (und übrigens auch einer Lebensform) wie sie Lessing vertritt. Man kann sie nicht einfach aus ihrem historischen Kontext lösen und in einer späteren Zeit nach ihrem argumentativen Wert oder gar nach ihrem Beitrag für den Fortschritt in der Philosophie befragen. So verstandene Philosophie will in ihre Zeit verstehend eingreifen, sie ist, wie Lessing es nannte: *Philosophie als Tat*. Er warf zwar *eine Flaschenpost ins Eismeer der Geschichte*, so lautet der Titel einer von Rainer Marwedel besorgten schönen Sammlung von Lessings politischen Feuilletons, aber nicht um so vor allem eine ferne, zukünftige Generation anzusprechen. Noch weniger interessierte ihn eine verselbständigte Sphäre des Geistigen, an der über die Jahrhunderte hinweg nur wenige teilhaben. Seine Philosophie bezieht sich auf seine Zeit und ihre Widrigkeiten. Das *unermessliche Dunkel* ist seine Gegenwart, die er durch unermüdliche Flaschenposten und andere intellektuellen Stellungnahmen, also durch Einsicht zu ändern sucht. Gerade in diesem Spannungsverhältnis zu ihrer eigenen Zeit liegt zugleich auch die heutige Aktualität der Philosophie Lessings.

Zum Charakter (der Philosophie) Lessings

Um diesen Gedanken zu verdeutlichen und zugleich in Lessings Philosophie einzuführen, möchte ich zunächst ein Selbstzeugnis dieses Denkers zitieren. Erlauben Sie mir also einen kleinen charakterphysiologischen Exkurs. In seiner autobiographischen Schrift *Einmal und nie wieder* beschreibt Lessing eine spezifische Eigenschaft an sich, die sowohl für sein politisches wie auch sein philosophisches Leben nachhaltige Wirkung hatte: „Verhängnisvoll wurde mir, als eine Grenze meiner Natur, meine Unfähigkeit, ‚fünfe gerade sein zu lassen‘. Immer wollte ich richtig stellen, aufklären, verständlich machen, ethisch auswerten bis zum Letzten. Auge in Auge gab das kaum je Mißverständnisse. Sobald ich aber als Schriftsteller naiv mich gehen ließ, war der Teufel los“ (Lessing, 1969: 406). Die unerfreuliche Auseinandersetzung mit Thomas Mann ist nur ein, wenn auch typisches Beispiel dafür, wie der Teufel los sein konnte. In diesem Fall machte zwar insbesondere Thomas Mann, der im Unterschied zu Lessing, seinerseits „stets mit dem jeweiligen Zeitgeist auf du und du zu stehen pflegte“ (Mayer, 1971: 98), durch seine stillose Gehässigkeit eine schlechte Figur, aber zu provozieren war Herrn Lessing doch auch eigen. Heinz-Ulrich Nennen sprach einmal davon, Lessing „verfügte über die zweifelhafte Gabe, sich innerhalb kürzester Zeit äußerst unbeliebt zu machen“ (Nennen, 2006: 190) und dabei seine Zeitgenossen um ihre Selbstbeherrschung zu bringen. Z.B. auch Rudolf Steiner, mit dem er vielleicht einige Gemeinsamkeit, wie etwa die Hochschätzung von Nietzsche oder auch dem indisch-asiatischen Gedankengut hätte besprechen können, den er aber statt dessen auf einer gemeinsamen Vortragsveranstaltung scharf angreift, um jene „unerträgliche Mischung von Halbmystik und Halblogik“ zu kritisieren (Nennen, 2006: 190f).

Was wir hier bei Lessing vor uns haben, ist eine bestimmte Form der intellektuellen Rechtschaffenheit, die sich nicht mit etwas arrangieren kann, was sich als widerlegt oder unzulänglich begründet erweist. In Lessings mangelndem diplomatischen Geschick, in seiner Streitlust und anstößigen Penetranz drückt sich eine geistige Haltung aus, die gegenüber dem Falschen keinen Ausweg kennt, sondern nur die Kritik. Mag sein, dass so etwas eine Charaktereigenschaft ist, aber es ist zugleich auch Ausdruck einer Philosophie. „Theodor Lessing ist politischer Idealist und radikaler Moralist. Er verzichtet auf den Ausweg Schopenhauers in die Misanthropie. Auch ist Lessing entweder nicht willens oder nicht fähig, sich der diskursiven Entlastungsprozeduren der Ironie zu bedienen. Lessing provoziert unmittelbar, er verzichtet auf die Gesten des Ironikers [die sowohl den Sprecher wie auch die Zuhörer von der Wahrheit des Gesagten entlasten ...] Lessing sagt was er empfindet, so, wie er es empfindet, seiner Gegenwart fast unverblümt ins Gesicht“ (Nennen, 2006: 186). Ich will nicht ausschließen, dass Lessing dabei mitunter falsch empfunden haben wird, nicht immer lag er richtig. Aber man versteht, warum er mit einer solchen Haltung vielleicht im direkten Gespräch, Auge in Auge selten Missverständnisse produzierte, aber der Teufel los war, wenn er sich in öffentlicher Kommunikation dergestalt gehen ließ. Diese unironische, undistanzierte Offenheit, die kein joviales Ausweichen zulässt, erklärt auch warum „sich all seine Gegenspieler im Kontakt mit ihm

„zur Kenntlichkeit verändern mußten“ (Mayer, 1971: 117). Dabei spürt man den Texten Lessings zugleich ein gewisses Zartgefühl ab, eine Abwehr gegen jede Art der Rüpelei – wie sie übrigens auch in seinem Engagement für die Anti-Lärm-Bewegung zu Ausdruck kommt. Lessing hat nicht einfach Freude daran gehabt, andere Leute zur Weißglut zu bringen. Darauf deuten auch seine oft etwas verunsicherten und defensiven Reaktionen, wenn das Unwetter dann losbricht. In der Sache weicht er dann allerdings nicht mehr zurück. Dieses Bild geht ganz gut zusammen mit einem Mann, der als Freund und Lehrer im direkten Gespräch überaus warm und freundlich sein konnte und durchaus kein polterndes Wesen an sich hatte. Man wird nämlich in der Tat „den radikalen Polemiker von dem warmherzigen Pädagogen und leidenschaftlichen Schulreformer Lessing zu unterscheiden haben“ (Nennen, 2006: 186). Ich hoffe, vor diesem Hintergrund kann das Besondere der Philosophie Lessings im rechten Licht erscheinen, die ich nun in drei Hinsichten beleuchten werde. Zunächst spreche ich über seine Wertaxiomatik, dann über seine Geschichtsphilosophie und schließlich über seinen Kulturpessimismus.

Philosophie als Tat

Als Lessing im Oktober 1907 seine Privatdozentur in Hannover antritt, stellt er in seinen ersten Vorlesungen die Grundzüge seiner Wertaxiomatik, die 1914 erscheint und seiner darin enthaltenen Philosophie als Tat vor. Rainer Marwedel fasst in seiner überaus lesenswerten Biographie Lessings die wesentlichen Gedanken dieser Vorlesungen in Hannover wie folgt zusammen: „Jedes Fach, auch die Fachphilosophie, habe ihre unschätzbare Berechtigung, nur müsse es daneben auch eine ‚Philosophie als Tat‘ geben; sie müsse in den gesellschaftlichen Prozeß eingreifen und jedes reine Lehrbuchwissen verabschieden. Eine Philosophie die mit den Ereignissen des täglichen Lebens nicht Tuchfühlung halte, verflache zum Betrieb von Fachgelehrten, die ohne Blick für das Ganze ihres Tuns weiterforschten und sich um die Folgen ihrer Arbeit nicht kümmerten“ (Marwedel, 1987: 99f). Darin darf man sicher eine Stellungnahme zum Werturteilsstreit sehen, der in den ersten Dezennien des 20. Jahrhunderts die gelehrten Gemüter bewegte. Lessings Stellung zur Frage nach der Politik auf dem Katheder weicht von Max Webers Beharren auf nüchternen Neutralität des Fachgelehrten ab. Zwar hat auch Lessing die Lehrkanzel nicht zur politischen Agitation missbraucht, aber eine Philosophie, die sich völlig von den Kämpfen ihrer Zeit abwendet, ist nicht nur nutzlos, sondern auch blind. In dieser Einschätzung klingen Motive an, wie sie aus den programmatischen Schriften etwa Max Horkheimers aus der Gründerzeit des Frankfurter Instituts für Sozialforschung oder auch aus dem sogenannten Positivismusstreit der sechziger Jahre bekannt sind. Lessing verstand sich als politischer Intellektueller, der durch seine Stellungnahmen und Äußerungen versucht, der Wahrheit eine Lanze zu brechen.

Und dass es so etwas wie eine Wahrheit, besonders moralische Wahrheit, ja eine Axiomatik der Werte gäbe, davon zeigte sich Lessing nachhaltig überzeugt. Allerdings versteht er diese Werte weniger wie sein Zeitgenosse Max Scheler nicht als objektive Eigenschaften der Phänomene und erst recht nicht, wie Kant, als bloße Konklusionen aus einem abstrakten und kontextfreien kategorischen Imperativ. Vielmehr bleibt für Lessing das moralisch richtige Handeln immer mit konkreten Situationen verbunden. Er schreibt dazu in seiner Wertaxiomatik sehr ausdrücklich: „Hier also zeigt sich, daß die absolute Gültigkeit apriorischer Wertgesetze mit der Relativität aller Erfahrungswerte zusammengehen muß. Der praktische Imperativ für jeden empirischen Einzelfall würde unter Voraussetzung dieser theoretischen Erwägung in der Tat nur lauten ‚make the best of it‘. [...] Oder: Mindere den Schmerz. Dies ist der einzig mögliche Imperativ sittlichen Handelns“ (Lessing, 1914: 28). Der philosophische Hintergrund dieser Moralphilosophie sind natürlich Schopenhauers Schriften über die Grundprobleme der Ethik. Dessen Grundsatz: „*Neminem laede; imo omnes, quantum potes, juve* [Verletze niemanden, vielmehr hilf allen, soviel du kannst!]“ (Schopenhauer, 1840: 177) macht sich Lessing zu eigen. Für einen sozioökonomisch denkenden Menschen liegt hier sicherlich auch die Erinnerung nahe an Karl Marxens „kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (Marx, 1844: 385), oder an Adornos Grundgedanken von der „Abschaffung des Leidens“ (Adorno, 1966: 203) als Aufgabe der menschlichen Gattung. Aber dabei muss man beachten, dass für Lessing weniger die gesellschaftlichen Verhältnisse im Vordergrund stehen, als vielmehr das konkrete Leiden, die konkrete Unwahrheit, das konkrete Unrecht. Generell hat Lessing nicht so sehr historisch-materialistisch gedacht; er ging nicht vom Primat der Ökonomie aus, sondern vom Primat des Lebens. Politische, psychologische und soziale Zusammenhänge interessierten ihn mehr als

wirtschaftliche. Darin war er mehr ein Schüler von Schopenhauer und Nietzsche als von Marx und Engels. So verstand er sich zwar politisch zeit lebens als Sozialist, aber für seine Philosophie spielte der Marxismus so gut wie keine Rolle, an dem er zudem die krude Geschichtsteologie seiner Apologeten der II. Internationalen scharf kritisierte. Mit Blick auf seinen kategorischen Imperativ, Leiden abzuschaffen, ist noch hervorzuheben, dass Lessing die Gültigkeit dieses Imperativs niemals in Frage stellt. Ein großer Teil seiner Kritik an Nietzsche richtet sich gegen den dort vorhandenen Historismus und Relativismus moralischer Werte. In vielen anderen Bereichen aber erweist sich Lessing als Nietzscheaner, besonders in seinem bekanntesten philosophischen Werk – *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*.

Sinngebung des Sinnlosen

Während seiner Zeit als Militärarzt im ersten Weltkrieg schreibt Lessing eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Geschichtsphilosophie seiner Zeit. Das ist weniger verwunderlich, als es zunächst erscheinen mag, denn historische Ausführungen gehören noch immer zum Grundbestand einer jeden Rechtfertigung von Kriegen. Kaum ein Fach ist so gefährdet, zur Legitimationsideologie zu verkommen. Daher bezeichnet Marwedel dieses Buch zurecht als „Antikriegsbuch“. Es „war zugleich eine geschichtsphilosophische Abrechnung mit dem Historismus und der Historikerkaste, die an ihrer Lieblingsprojektion, dass geschichtlichen Prozessen ein Sinn einbeschrieben sei, auch mitten im Weltkrieg festhielt“ (Marwedel, 1987: 149). Lessing zeigt an einer Vielzahl abstruser Stellungnahmen auf, wie die Geschichtsschreibung aus Konstruktionen und Projektionen das Bild einer historischen Notwendigkeit dieses Krieges zusammenbastelt. Das geht schon damit los, dass ganze Völker als Subjekt erscheinen, die wollen und handeln. Wo denn, fragt Lessing „wo denn eigentlich liegen nun die Motive der Geschichte? Wer hat sie? Wer trägt sie empor? Ich meine jene Motive, von denen der Historiker faselt, indem er etwa schreibt: ‚Der Handelsneid Englands verschuldete den Krieg von 1914‘ ‚In edlem Zorne erhob sich das gesamte Deutschland‘“ (Lessing, 1919: 43).

Ich möchte diese ideologischen Elemente einmal beiseite lassen und mich statt dessen der grundsätzlicheren philosophischen Bedeutung dieses Buches widmen. Dazu ist es sinnvoll, sich die etwas andere intellektuelle Großwetterlage vor Augen zu führen, die auch das Verhältnis von Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften zu seiner Zeit betrifft. Während wohl nach der Wahrnehmung fast aller heute die Naturwissenschaften die Standards echter wissenschaftlicher Qualität vorgeben, nimmt Lessing die allgemein Einschätzung zu seiner Zeit anders wahr. Eine Mehrheit sah zu Beginn des 20sten Jahrhundert in den Geistes- und Geschichtswissenschaften einen gegenüber den Konstruktionen, Hypothesen und Annäherungen der Naturwissenschaften privilegierten Erkenntniszugang. Hinsichtlich der Naturwissenschaften ist für diese Einschätzung der dominierende Einfluss der Philosophie Kants verantwortlich. Kant hatte ja gezeigt, dass empirische Naturerkenntnis kein passiver Prozess ist. Vielmehr synthetisiert erst unser Vernunftvermögen die unendliche Mannigfaltigkeit der sinnlichen Eindrücke zu einer transzendentalen Einheit. „Der Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor“ (Kant, 1783: A113). Nicht wenige Neukantianer nahmen diese Überlegungen offenbar zum Ausgangspunkt einer Privilegierung der Geschichtswissenschaft. Lessing zitiert dazu den Neukantianer Heinrich Rickert, einen, wie Lessing es nennt, „Wortführer solcher skeptischen Dogmatik“. Der „sagt von der Geschichtswissenschaft: ‚Jene Skeptik, welche angesichts der Methoden und Begriffsbildungen der Naturwissenschaften am Platze ist, hat keinen Sinn, wo es sich nicht um bloße Definition, sondern um die Wirklichkeit selber handelt, und nicht mehr, wie in den Naturwissenschaften, bloße Regeln, sondern sichere historische Tatsachen in Rede stehn.‘“ (Rickert)“ (Lessing, 1919: 18f).

Gegen solchen geschichtsphilosophischen Optimismus wendet sich Lessing und zeigt auf, dass Historiker mit Simplifikationen arbeiten, dass sie über beschränkte Quellen verfügen und dieses Material zudem anhand von Werturteilen auswählen und hinsichtlich etwaiger Beeinflussung oder kausaler Verbindungen zusammen stellen müssen. Lessing verweist damit nicht allein auf das praktische Problem, dass unsere Quellen einerseits zu umfangreich und andererseits zu dürftig sind – meistens sogar beides zugleich – und so jede echte Objektivität einer historischen Darstellung beeinträchtigen, sondern auf ein grundsätzlicheres geschichtsphilosophisches Problem: Es ist nicht möglich einen wert- und voraussetzungs freien Blick auf die Vergangenheit zu werfen. Genau wie in den Naturwissenschaften sortiert sich die unendliche Masse des Materials nur auf der Basis einer von

den Historikern zu leistenden Synthesis. Niemand kann z.B. eine Geschichte der Philosophie schreiben, ohne zu wissen, was Philosophie ist im Unterschied zu Krieg, Bedienungsanleitungen oder – und da wird es schon schwieriger – Religion. Selbst – oder gerade – die eigene Biographie ist das Produkt einer Konstruktionsleistung, wobei Konstruktion (so wenig wie bei der Konstruktion einer Brücke) als uneingeschränkter Akt bloßer, kritikresistenter Willkür verstanden werden darf. Das Produkt der Geschichtsschreibung kann der begründeten Kritik ausgesetzt werden. Aber sowohl die Kritik wie auch ihr Gegenstand sind immer auch Ausdruck menschlichen Willens und menschlicher Werturteile – Lessing nennt die Geschichte daher eine *Willensschaft* im Unterschied zur *Naturwissenschaft* (Lessing, 1919: 191).

Der Gedanke, dass es keine Voraussetzungsfreiheit in der Geschichtsschreibung gibt, ist selbst nicht neu. Schon Hegel war sich darüber ganz im Klaren. Wenn es wahr ist, dass man die Geschichte nicht voraussetzungsfrei betrachten kann, kommt, so Hegel, eben alles darauf an, dass man die richtigen Voraussetzungen macht. Hegel gibt also in seiner Einleitung zur *Philosophie der Weltgeschichte* ohne weiteres zu, dass die Philosophie die Geschichte und die seiende Welt nach Gedanken betrachte. „Der einzige Gedanke, den sie mitbringt, ist aber der einfache Gedanken der *Vernunft*, dass die Vernunft die Welt beherrscht, dass es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen ist. Diese Überzeugung und Einsicht ist eine *Voraussetzung* in Ansehung der Geschichte als solcher überhaupt“ (Hegel, 1822-30: 28). Diese Voraussetzung ist schon bald nicht mehr leicht zu schlucken, auch wenn Hegel die Konsequenzen angemessen aufzeigt: „Wenn man nicht den Gedanken der *Vernunft* mitbringt, muß man wenigstens den Glauben mitbringen, daß wirklich Verursachung in der Geschichte sei, und daß die Intelligenz, der Geist nicht dem Zufall preisgegeben sei“ (Hegel, 1822/23: 22). Bringt man diesen Glauben nicht mit, so synthetisiert sich die Geschichte weder zu einem sinnvollen Zusammenhang noch ist es möglich, irgend etwas aus ihr zu lernen, denn „sie ist leer; es ist nichts darin zu lernen, wenn man nicht Vernunft und Geist mitbringt“ (Hegel, 1822/23: 22). Während Hegel noch ganz optimistisch ist, dass der Glaube an die Vernunft in der Geschichte gerechtfertigt ist, sind spätere Autoren, vor allem Nietzsche und dann Lessing bereit, die Konsequenzen aus der Unvernunft in der Geschichte zu ziehen.

Lessing schreibt dazu: „Immer handelt es sich (in Naturwissenschaften und in Geschichte) um Bindung und Rhythmisierung von ‚Leben‘ kraft des Gedankens. Dieser bildet aus dem an sich Unermeßlichen und Unzugänglich-Unfaßbaren Symbole berechenbarer, begrenzter, harmonischer, ausmeßbarer ‚Wirklichkeit‘. Beide Wirklichkeiten fiktiv! beide gegenüber dem Unmittelbar-Gegebenen transzendent. Und die eine nicht wahrer und nicht wirklicher als die andere“ (Lessing, 1919: 24f). Für den Prozess der Konstruktion von Wirklichkeit in der Geschichtswissenschaft entwirft er die Formel der *logificacio post festum*, der Rechtfertigung und vernünftigen Ausdeutung vom jeweiligen, d.h. vorläufigen Resultat her (Lessing, 1919: 56-63). Wenn man aber einsieht, dass Geschichte immer eine aktive und wertgeladene Ausdeutung einer Folge von Ereignissen *post festum* ist, dann kann man nach dem Nutzen und Nachteil der jeweiligen Deutung für das Leben fragen. Dies ist die Frage, die Nietzsche seiner zweiten unzeitgemäßen Betrachtung zugrunde liegt. An der Rezeption und Abgrenzung von Nietzsche werden wichtige Elemente der Philosophie Lessings deutlich.

Nicht nur in *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*, auch in einer eigenständigen Monographie setzt sich Lessing mit Nietzsche auseinander. Lessings Arbeit über Nietzsche verrät über den Autoren mindestens so viel wie über seinen Gegenstand. Aus meiner Sicht verrät es sogar noch mehr über Lessing als über Nietzsche. Rita Bischof hat daher in ihrem Nachwort Lessings Nietzsche-Buch ganz zu recht als ein Doppel-Portrait verstanden (Bischof, 1985). Den Ausgangspunkt der philosophischen Entwicklung des jungen Nietzsche sieht Lessing, sicher nicht zu Unrecht, in seiner Erfahrung des Krieges 1870/71, an welchem der Junge Nietzsche als Sanitäter teilnahm, wenn auch nur kurz. Dennoch wurde, so Lessing „unter der Feuertaufe der Knabe zum Wissenden, der Schwärmer zum Zweifler“ (Lessing, 1925: 25). Noch mehr Gewicht als auf die Kriegserfahrung selbst legt Lessing aber auf die Erfahrungen Nietzsches mit der Zeit danach, mit der platten reichsdeutschen Selbstgerechtigkeit, als habe hier tatsächlich die deutsche Kultur gesiegt. Die traurigen Verhältnisse im deutschen Reich veranlassen Nietzsche zu einer generellen Skepsis hinsichtlich eines etwaigen Fortschritts in der Kultur. In diesen Kriegs- und Nachkriegserfahrungen bei Nietzsche und bei Lessing ist sicher eine zentrale biographische Parallele zu sehen (vgl. Henrich, 2004: 11-15, 39-42). Wie Lessing wendet auch Nietzsche sich von seinen Anfängen bei Voltaire und dem Optimismus der

auch religionskritischen Aufklärung hin zu Rousseau und dessen Kulturkritik. „Denn mit Rousseau begann der in Nietzsche gipfelnde europäische ‚Kulturpessimismus‘“ (Lessing, 1925: 47).

Fluch der Kultur

Rousseaus abschätzigste Antwort von 1750 auf die Preisfrage: *Hat der Wiederaufstieg der Wissenschaften und Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen?* gehört zu den Gründungsdokumenten aller Fortschrittsskeptiker; Lessing zitiert wiederholt daraus in seinen Werken. Wie Nietzsche spricht auch Lessing davon, die abendländische Kulturentwicklung sei von ihren antiken und christlichen Anfängen an eine Geschichte des Verfalls, der Lebensfeindschaft, der Widernatur und Menschenschändung. Die Idee vom Leben als Gegensatz zu Kultur und Geist verdeutlicht Lessing am Bild des Kampfes zwischen Herakles und dem Erdgeborenen Antaios. In Umkehrung der üblichen Idealisierung des griechischen Heroen, der im Kampf den Sohn der Mutter Erde Antaios dadurch besiegt, dass er ihn vom Boden hebt und damit von den Quellen seiner Kraft ablöst, wird bei Lessing aus Herakles „ein gegen das Leben der Erde gerichteter Widerdämon“ (Lessing, 1921a: 55). In den Worten der indischen Religionsgeschichte heißt das für Lessing: „Kultur ist jener Vorgang, dank dessen ein Teil des Seins (das brahma), nämlich der Geist (buddhi, der Geweckte) sich aufwirft zum Gewaltherrn und zum Erlöser des Lebens“ (Lessing, 1921a: 55). Hier erscheint nicht nur das Christentum, sondern auch der Buddhismus als lebens- und naturfeindliche Erlösungsphantasien: „Ich wiederhole: Christus und Buddha haben das Band zerrissen. Ihr Werk ist: die Kultur. Ihr Werk: der Fluch der Kultur“ (Lessing, 1921a: 61). Mit Blick auf Nietzsche kommt Lessing jedoch zu dem Urteil, dieser sei noch zu sehr mit dieser Geschichte und ihrer Fortschrittsphantasie verbunden.

An der Abgrenzung von Nietzsche wird so eine wichtige andere Facette der Philosophie Lessings deutlich. Nietzsche wirft er vor, noch zu sehr an einer Idee des Fortschritts festzuhalten, noch zu sehr Darwinianer und Hegelianer zu sein: „Freilich, Nietzsche wollte durchaus das Leben nicht vergewaltigen mit Wert und Ideal. Aber er wollte doch auch nicht auf Werte und Ideale verzichten“ (Lessing, 1925: 53). Der entscheidende Fehler, den er an Nietzsche ausmacht, ist dessen Verbindung von einer biologisch, im Leben begründeten Fortschrittsidee mit der Annahme, jenseits des naturgeschichtlichen menschlichen Lebens gebe es keine Wahrheit. „So ward auch er ein Opfer des Hominismus, d.h. des Glaubens, es gebe nur eine vom Menschen (homo)abhängige, nicht aber eine unbedingte Wahrheit. ... Ich lege damit den Finger auf die Stelle, von welcher aus Nietzsches Werk und Wesen langsam erkrankte“ (Lessing, 1925: 53f). Über den Status der von Lessing postulierten Wahrheit erfährt man leider über die drei Pünktchen hinaus an dieser Stelle nichts. In welche Richtung die Überlegungen Lessings gehen, wird aber an seiner Kritik an Nietzsche doch gut deutlich: Nietzsche sei, all seiner Unzeitgemäßheit zum Trotz, doch noch zu sehr dem Fortschrittsoptimismus und der umtriebigen Erlösungssehnsucht des 19. Jahrhunderts verfallen. „Und da niemand sich frei machen kann von der geistigen Atemluft seiner Lebensstrecke, so konnte auch Nietzsche nicht loskommen vom Glauben an Entwicklung. Von jenen Unterstellungen, welche Hegel den Kulturwissenschaften, Marx den Wirtschaftswissenschaften, Darwin den Naturwissenschaften zugrunde legte. Dieser große europäische Irrtum: Die Entwicklungswissenschaft der drei Truggeister Hegel, Darwin, Marx, das war der Boden, daraus Nietzsches menscheitsbessernder, welterlösender Traum erquoll“ (Lessing, 1925: 29). Über diese Deutung der Philosophie Nietzsches kann man sicher streiten, aber das ist ja nicht unser Thema heute. Mit Blick auf Lessing ergibt sich aus solchen Stellungnahmen jedenfalls eine radikale Absage an den Gedanken, in der Geschichte würde sich irgendetwas von alleine zum Besseren wenden. Die Abschaffung von Leiden bleibt der historischen Tat der Menschen überlassen. „Eine gesetzmäßige Verteilung und Ordnung von Schicksal, Los, Glück, Genuß ist [so Lessing der *Sinngebung des Sinnlosen*] keine Gegebenheit, sondern ist Aufgabe des Menschen“ (Lessing, 1919: 60).

Mit diesem Satz, mit dieser Aufgabe des Menschen ist auch eine Umgestaltung der Verhältnisse angesprochen, aber und damit komme ich noch einmal auf seine pessimistischen Schriften wie z.B. *Fluch der Kultur* zu sprechen, eine solche gesetzmäßige, d.h. vernünftige Ordnung ist allein nicht zureichend: „Und wenn alle Hoch- und Anbilder der Wirtschaft, Glück und Wohlstand für alle verwirklicht sind (wir wünschen es! wir wollen es!), gar nichts wäre verändert, wenn nicht diesem mustergültigen Wirtschaftskörper eingeblasen würde, eine neue Seele. Wenn er nicht Ausdruck und Leib wäre allliebender Seele, entwachsen der Zweckheit; um ihrer selbst willen lebendig“ (Lessing, 1921b: 45f). Diese Überzeugung findet ihren Ausdruck in Lessings Klage über die beachtliche

Zerstörungskraft der abendländischen Kultur. Von der sinnlosen Ermordung und Ausrottung von Tieren und Pflanzen über die Einrichtung der Natur als Schachbrett bis zur Vernichtung anderer kultureller Lebensformen wie etwa durch den blutigen Kolonialismus in Indien. Mitunter wird diese Klage durch wohl nicht gerechtfertigte Idealisierungen zugespitzt, wenn er etwa schreibt, es gebe eigentlich keine wilden Tiere oder sagt: „Millionen dunkler Hindu, seit Jahrhunderten haben sie kein Tier getötet, keines gegessen, werden heute spielend niedergehalten von einer Handvoll europäischer Bildungsmenschen“ (Lessing, 1921b: 20). Dieser romantischen Verklärung korrespondiert auch seine Annahme über die tiefere Ursache dieser Zerstörungsgeschichte. Das ist die Kultur der Bildungsmenschen, der Geist, verstanden als Intellekt der Bemächtigung und Kontrolle innerer und äußerer Kultur. In dieser Kultur verbindet sich die Idee einer allgemeinen Kontrolle über die Natur und das Leben mit der Unzufriedenheit über den Status Quo, einem Leiden am Gegebenen zu der Hoffnung auf Erlösung durch Fortschritt. Diese Erlösungsphantasie durch mehr Kultur versteht Lessing als Untergang der Welt am Geist. Hierin liegt sicher seine schärfte Provokation für diejenigen Menschen, mit denen er die Einsicht teilt, das eine Welt mit weniger Schmerz erst noch zu schaffen ist. Wie, wenn nicht durch ein mehr an Geist und Kultur. Lessing aber weist den Glauben zurück, der Geist könne die Wunden die er schlägt, auch heilen. Seine Prognose lautet vielmehr: „Verschüttet weiterhin die Seele unter den Aschenbergen Eurer Wissenschaft und Willenschaft. Unter den Scherbenhügeln Kultur, Literatur, Makulatur. Mordet nur, mordet mit immer neuer Werkerei, Begrifferei, Könnerei. Mit Worten, Werken, Werten. Wie lange noch? Eine neue Jugend schüttelt von sich Christentum samt Kultur, Humanismus, Fortschritt und Wissenschaft. Dann erst hat sie den Weg frei zum Leben“ (Lessing, 1921a: 71). Es ist auf den ersten Blick nicht klar, wie Äußerungen dieser Art mit Lessing Lebenspraxis einer Philosophie als Tat vereinbart werden kann, die ja unweigerlich immer auf die Kultur und Vernunft der Menschen setzen muss.

Schlussbemerkung

Lessings Philosophie, ebenso wie sein Leben, ist durch Widersprüche charakterisiert. Schon im Marienbader Exil schreibt Lessing über sich selbst: „Nach einem Arbeitsleben, dass ich für Deutschland gelebt habe, bin ich gezwungen, wie ein Coriolan zu sprechen. In bin deutsch und will es bleiben. Ich bin Jude und will es bleiben. Ich bin Sozialist und will es bleiben. Ich will keine Greuelpropaganda betreiben, kämpfe für Gerechtigkeit offen unter meinen eigenen Namen gegen mein eigenes Land, das ich liebe“ (Lessing, 1919: Schutzumschlag Innenseite). Es ist nach dem bisher ausgeführten sicher nicht mehr verwunderlich, dass und warum Lessing in jeder dieser Gruppen immer quer zu den Mehrheiten stand. Aber trotz seiner Kritik an den deutschen Zuständen, trotz seinem jüdischen Selbsthass und trotz seiner Ablehnung gegenüber den Sozialisten als Fortschrittspartei, trotz alledem glaubt man unbeschweren, dass er sich all diesen in Liebe verbunden fühlte. Hier ein Querdenker zu sein, ist das Element seines Denkens. Hans Mayer glaubte, ein Teil der persönlichen Tragödie Lessings sei auch seine in sich widersprüchliche Philosophie gewesen. „Lessing ist nicht bloß an den deutschen Zuständen und an Widersprüchen seines Talents oder Charakters zugrunde gegangen, sondern an seiner *Philosophie*. Der Widerspruch zwischen dem Denker und dem Kulturpolitiker Theodor Lessing ließ sich zurückführen auf den Widerstreit zwischen *philosophischem Pessimismus* und *Aufklärung*“ (Mayer, 1971: 117). Daran ist wohl etwas Wahres. Aber die Spannung zwischen der gelebten Hoffnung einerseits, durch *Philosophie als Tat* einsichtsvoll in die Welt eingreifen zu können und dem Pessimismus andererseits, dass unsere Kultur durchaus nicht auf den rechten Wege ist, gehören in diesem Fall zusammen. Sie macht die Triebfeder seiner scharfsinnigen Stellungnahmen aus. Zugleich charakterisiert diese Spannung zwischen Fortschritt und Romantik auch seine Zeit, in die Lessing trotz aller Unzeitgemäßheit eben auch gehört. Dabei fasst er allerdings nicht, wie Hegel es als Aufgabe der Philosophie ansieht, seine Zeit distanziert in Gedanken, sondern er lebt in ihr, kämpft in ihr und stellt sich zu ihr. Lessing ist also nicht deshalb ein aktueller Philosoph, weil in seinen Schriften die Antworten auf unsere aktuellen Fragen enthalten wären, sondern weil er sich ganz der Zeitbedingtheit unserer Anstrengungen stellt und sich der Auseinandersetzung mit seiner Zeit widmet. Hierin erweist er sich als jemand, der wahrhaft der Jenseitsvertröstungen entsagt hat und der Erde treu bleibt. Dafür spricht auch das Motto des ersten Teils von *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen* aus Herodots *Historien*: „Lasset nichts unversucht, denn nichts geschieht von selbst, sondern alles pflegt vom Menschen her zu geschehen“

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1966): *Negative Dialektik*. Frankfurt/Main (Suhrkamp), 1982.
- Albert, Karl (1995): *Philosophie im Schatten von Auschwitz: Edith Stein, Theodor Lessing, Walter Benjamin, Paul Ludwig Landsberg*. Dettelbach (Röll).
- Böhm, Peter (1986): *Theodor Lessings Versuch einer erkenntnistheoretischen Grundlegung von Welt. Ein kritischer Beitrag zur Aporetik der Lebensphilosophie*. Würzburg (Königshausen & Neumann).
- Baule, Bernward (1992): *Kulturerkenntnis und Kulturbewertung bei Theodor Lessing*. Hildesheim (Lax).
- Bischof, Rita (1985): "Ein Doppel-Portrait". In: *Theodor Lessing: Nietzsche*. München (Mattes & Seitz), S. 121-153.
- Hegel, Georg W. F. (1822-30): "Die Vernunft in der Geschichte". In: Johannes Hoffmeister (Hg): *Die Vernunft in der Geschichte. Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Bd.I*. Hamburg (Meiner), 1955.
- (1822/23): "Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte". In: Karl Heinz Ilting u.a. (Hg): *Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Vorlesungen, ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*. Hamburg (Meiner), 1996, Vol. 12.
- Henrich, Johannes (2004): *Friedrich Nietzsche und Theodor Lessing. Ein Vergleich*. Marburg (Tectum).
- Kant, Immanuel (1783): "Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können". In: Wilhelm Weischedel (Hg): *Immanuel Kant. Werke in zehn Bänden*. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1983, Vol. 5, S. 109-264.
- Kemmler, Uwe (2004): *Not und Notwendigkeit. Der Primat der Ethik in der Philosophie Theodor Lessings*. Frankfurt/Main (Lang).
- Lessing, Theodor (1914): *Studien zur Wertaxiomatik. Untersuchungen über reine Ethik und reines Recht*. Leipzig (Meiner), 2. erw. Ausg.
- (1919): *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*. München (Mattes & Seitz), 1983.
- (1921a): "Antaios und Herakles oder: Der Ringkampf von Leben und Geist." In: *Theodor Lessing: Die verfluchte Kultur. Mit einem Essay von Elisabeth Lenk*. München (Mattes & Seitz), 1995, S. 55-72.
- (1921b): "Die verfluchte Kultur. Gedanken über den Gegensatz von Leben und Geist". In: *Theodor Lessing: Die verfluchte Kultur. Mit einem Essay von Elisabeth Lenk*. München (Mattes & Seitz), 1995, S. 3-53.
- (1925): *Nietzsche*. (mit einem Nachwort von Rita Bischof) München (Mattes & Seitz), 1985.
- (1969): *Einmal und nie wieder*. Gütersloh (Bertelsmann).
- Lohr, Stephan (2006): "Theodor Lessing - ein bleibendes Ärgernis". In: Elke-Vera Kotowski (Hg): *'Sinngebung des Sinnlosen' Zum Leben und Werk des Kulturkritikers Theodor Lessing (1872-1933)*. Hildesheim (Olms), S. 243-255.
- Marwedel, Rainer (1987): *Theodor Lessing. 1872 - 1933. Eine Biographie*. Darmstadt (Luchterhand).
- Marx, Karl (1844): "Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung". In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg): *Karl Marx - Friedrich Engels - Werke (MEW)*. Berlin (Dietz), 1976, Vol. 1, S. 378-391.
- Mayer, Hans (1971): "Theodor Lessing. Bericht über ein politisches Trauma". In: Ders. (Hg): *Der Repräsentant und der Märtyrer. Konstellationen der Literatur*. Frankfurt/Main (Suhrkamp), S. 94-120.
- Nennen, Heinz-Ulrich (2006): "Theodor Lessing und die Grenzen der Kritik". In: Elke-Vera Kotowski (Hg): *'Sinngebung des Sinnlosen'. Zum Leben und Werk des Kulturkritikers Theodor Lessing (1872-1933)*. Hildesheim (Olms), S. 181-199.
- Schopenhauer, Arthur (1840): "Preisschrift über die Grundlage der Moral". In: Arthur Hübscher (Hg): *Arthur Schopenhauer. Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden*. Zürich (Diogenes), 1977, Vol. VI, S. 143-315.
- Siegrist, Maja Isabella (1995): *Theodor Lessing: Die entropische Philosophie. Freilegung und Rekonstruktion eines verdrängten Denkers*. Bern u.a. (Lang).
- Wollenberg, Jörg (2003): "Theodor Lessing im Widerstreit zwischen Urteilskraft und Selbstkritik". In: Ders. (Hg): *Theodor Lessing: Theater-Seele und Tomi melkt die Moralkub. Schriften zu Theater und Literatur*. Bremen (Donat), S. 21-28.